UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ÉTUDE

SUR L'ORIGINE

DES ÉGLISES RÉFORMÉES

EN FRANCE.

1510-1520.

ADVERSAIRES ET OBSTACLES.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le juillet 1864, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

E. H. VOLLET,

DE FRÉVENT (PAS-DE-CALAIS).

STRASBOURG

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3

1864

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0040

A LA MÉMOIRE

DE MONSIEUR JUNG,

A LA MÉMOIRE

DE MONSIEUR FRITZ,

PROFESSEURS A L'ACADÉMIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

E. H. VOLLET.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
N.
} Professeurs de la Faculté.

WEBER, professeur suppléant.

M. SCHMIDT, Président de la soutenance.

MM. SCHMIDT,
RICHARD,
BRUCH,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ÉTUDE

SUR L'ORIGINE

DES ÉGLISES RÉFORMÉES

EN FRANCE.

1510-1520.

ADVERSAIRES ET OBSTACLES.

1. Il semble convenu aujourd'hui de faire remonter l'origine de la Réformation en France et même l'origine des Églises réformées à l'année 1512. En cette année Lefebvre d'Étaples, qui avait entrepris de rapporter la légende des martyrs en suivant l'ordre où leur nom est inscrit dans le calendrier, publiait la première partie de son recueil[1]. Vers la même époque il donnait une édition des épîtres de saint Paul d'après la vulgate, mais avec des commentaires puisés dans le texte grec[2]. Le livre consacré au mois de janvier fut le

[1] *Agones martyrum mensis januarii, Paris 1512 et 1524 in-fol.*; nous ne savons quelle part Lefebvre a prise à la deuxième édition. Voy. Haag, *France protestante*, VI, 510.

[2] *S. Pauli Epistolæ XIV ex vulgata editione, adjecta intelligentia ex græco, cum commentariis : Præmittitur Apologia quod vetus interpretatio Epistolarum S. Pauli quæ passim legitur, non sit translatio Hieronymi : Canones Epistolarum S. Pauli : Accedit ad calcem Linus episc. de passione Petri et Pauli, ex græco in latinum conversa.* Hoc opus illustratore Christo, qui lucet ubique, etsi non capitur, absolutum fuit in cœnobio sancti Germani juxta Parisios etc. *H. Steph. 1512 in-fol.; 1515 in-fol.; 1517 in-fol.; 1531 in-fol.; Colon. 1531 in-4°; Basil. 1527 in-fol.; Antv. 1540.* Voy. Haag, VI, 509.

premier et le dernier du martyrologe projeté. Lefebvre suspendit la publication de ce vaste travail, auquel il avait, dit-on, consacré une grande partie de sa vie.

On a vu dans l'abandon du premier de ces ouvrages et dans la publication du second les signes d'une profonde révolution opérée dans les croyances de l'auteur. Divers indices semblent confirmer cette conjecture. A l'époque où l'appel de Luther saisit l'Université de Paris de la question de réforme, Lefebvre fut l'objet d'une accusation d'hérésie. Bientôt après il se trouva mêlé, comme témoin sinon comme coopérateur, à une tentative d'épuration disciplinaire commencée par un évêque dans son diocèse. Ceux dont cette entreprise compromettait les intérêts ou menaçait les désordres, appelèrent *Luthériens* ceux qui y prirent part. Or, par suite des contradictions venues du dedans et des impulsions reçues du dehors, il arriva que ce titre, qui contenait déjà un reproche de révolte contre Rome, finit par être mérité. Parmi les hommes que Briçonnet s'était associés, les plus jeunes et les plus ardents devinrent de véritables apôtres de la réformation. Et comme ils étaient tous les amis de Lefebvre et que presque tous avaient été ses disciples, on se croit autorisé à faire de Lefebvre d'Étaples le premier des réformateurs du seizième siècle et à rapporter à l'année 1512 l'origine de son œuvre.

Cette date devait être favorablement accueillie par le patriotisme qui se plaît à revendiquer pour la France la priorité de toutes les grandes découvertes et l'initiative de tous les grands mouvements de l'ère moderne. Nous aurions mauvaise grâce à contrarier un pareil sentiment. Cependant nous devons avouer qu'il est dif-

ficile de voir autre chose qu'une simple coïncidence, et non une suite, dans l'enchaînement des faits mentionnés plus haut. Ces faits nous semblent devoir être rapportés à des causes diverses. Et nous croyons que faire de la réforme française l'aînée de la réforme allemande, c'est soutenir une thèse dont le principal argument consiste dans le patriotisme qui l'inspire, et la plus puissante autorité, dans l'indulgence nationale qui l'accueille.

En effet, le Commentaire sur les épîtres de saint Paul ne contient ni explicitement ni implicitement le principe nécessaire d'une rupture radicale soit avec les croyances, soit avec l'autorité de l'Église catholique. Cette Église a admis de tout temps une distinction profonde entre les fidèles éclairés et les croyants plus simples. La distinction constatée, Lefebvre nous semble dans son ouvrage aussi bon catholique que peut l'être un fidèle éclairé quand il commente saint Paul. Les épîtres de cet apôtre, on le sait, prêtent médiocrement à l'apologie des œuvres pies. Il ne faut donc point s'étonner de ne pas trouver cette apologie dans les notes de Lefebvre. Il faut au contraire se bien garder d'attribuer à l'intention de l'auteur une omission imposée par la nature du sujet qu'il traite. Une pareille conclusion n'est permise que lorsque des indices précis font découvrir dans le choix d'un sujet le signe d'une intention qui n'ose ouvertement s'avouer. Or il nous est impossible d'entrevoir un but même lointain de réforma- radicale dans l'entreprise de Lefebvre.

Dans le sens historique, *réformation* est synonyme de *révolution*. Ce qui imprime à une œuvre réformatrice son caractère, c'est d'abord le sentiment vif d'un

désordre à réprimer; c'est ensuite l'énonciation d'un principe qui, étant l'antithèse du principe d'où découlent les abus, tend à en supprimer la racine. A l'époque où Lefebvre écrivait, les principes réformateurs étaient et ne pouvaient être que *la justification par la foi seule* en opposition aux œuvres, et *l'autorité absolue, exclusive de la Bible* en opposition à la tradition et à la juridiction suprême de l'Église. On ne trouve rien de pareil dans le commentaire sur les épîtres. D'abord l'auteur accepte l'autorité des deux sources en matière de doctrine, bien que dans l'emploi qu'il en fait il leur accorde une part inégale, invoquant plus souvent la Bible que les Pères. D'un autre côté, il fait si peu dépendre la justification de la foi seule qu'il admet le salut des païens vertueux, comme l'admettait généralement d'ailleurs la première génération de la renaissance si passionnément éprise de l'antiquité.

En somme, on peut trouver chez Lefebvre plus d'une interprétation indépendante et même plus d'une proposition hérétique. A ce titre, son ouvrage sur saint Paul peut être mentionné comme un des signes du temps, à la condition de n'en point trop étendre le sens et de n'y montrer qu'un symptôme très-individuel et très-isolé. Mais on chercherait vainement dans tout le livre l'énonciation d'une formule radicale et essentiellement réformatrice. C'est donc à tort, suivant nous, qu'on a rattaché à ce livre l'origine de la réformation française. Il n'en fut ni le principe, ni la cause, ni même l'occasion.

2. Quelle qu'ait été d'ailleurs la portée des opinions que Lefebvre exprimait dans son Commentaire sur saint Paul, et en admettant même que ce livre contienne des doctrines dont les conséquences devaient

amener logiquement une rupture avec les croyances et les pratiques du catholicisme, on peut affirmer que personne, en 1512, n'entrevoyait ces conséquences. Personne en France, pas même Lefebvre, à qui cependant on prête tant de prophéties, ne soupçonnait alors que le culte du pur Évangile finirait par constituer un établissement distinct de l'Église catholique.

En France, lorsqu'on était en conflit avec la papauté — depuis plus de deux siècles ce conflit était devenu l'état presque normal du royaume — on parlait ordinairement de *réformer l'Église dans son chef et dans ses membres.* Mais cette formule consacrée, exprimant d'ailleurs une menace plutôt qu'un vœu, n'impliquait nullement l'idée d'une rupture avec la catholicité. C'était le programme d'une sorte d'opposition constitutionnelle sur une question d'attributions ecclésiastiques. Cette opposition tendait exclusivement à restreindre les pouvoirs du pape, en les subordonnant, d'une part, pour les matières d'intérêt général, au contrôle et à la haute juridiction des conciles œcuméniques, et en les remettant, d'autre part, pour les matières d'intérêt local, aux églises nationales. Il s'agissait de constituer, au profit de ces dernières, une sorte d'autonomie administrative. Ainsi, entre la papauté et ses adversaires, un conflit permanent existait, mais ne mettait en question ni l'existence ni la suprématie du chef de l'Église. Car ce chef et cette suprématie étaient les liens nécessaires de la catholicité, et on avait le schisme en horreur. De sorte que, si l'on parlait souvent de réformer l'Église, nul ne songeait à la remplacer par *une Église réformée*, constituée sur des bases nouvelles à la suite d'une rupture radicale

avec Rome. A cette époque, le rêveur le plus téméraire n'aurait osé s'imaginer qu'un jour il y aurait dans le royaume plusieurs Églises, et qu'à côté de l'Église gallicane, membre de l'Église catholique, et sur les débris de cette dernière, il se fonderait *des Églises réformées*[1].

En un mot, non-seulement il est plus que douteux qu'on puisse faire remonter à 1512 le principe de la réformation française, mais il est tout à fait impossible de rapporter à cette année l'origine d'Églises réformées que personne ne désirait ni ne soupçonnait, même dans l'avenir le plus lointain. Cependant l'observateur qui demande à l'histoire la révélation des conditions dans lesquelles ces Églises se sont formées, peut commencer utilement son enquête dès l'année 1512 et même deux années plus tôt. Voici pour quelles raisons :

3. Il se passait alors des faits dont la simple relation expose, mieux que ne le pourrait faire aucune description, l'état des rapports de la France avec Rome sous le régime de la pragmatique sanction. Ces faits, montrant quelle était, quelques années avant la Réformation, l'indépendance de l'Église gallicane, indiquent quelle part de responsabilité lui incombe dans l'introduction et le maintien des abus. La responsabilité de ces précédents donne la mesure de la résistance qu'en vertu de ses propres traditions cette Église opposerait, le cas échéant, à toute tentative de réforme.

D'autre part, les événements auxquels nous faisons

[1] Dans la polémique contemporaine on se sert souvent de ces mots : *L'Église réformée de France.* Cette dénomination, et peut-être une partie des notions qu'elle implique, n'appartiennent pas à l'ancienne constitution. Les Églises d'autrefois s'appelaient elles-mêmes, non *l'Église*, mais *les Églises réformées de France.*

allusion, aboutirent à l'abolition de la pragmatique et à la conclusion du concordat. Ce dernier pacte fut à la fois un marché et un coup d'État politique et ecclésiastique. Il doit être étudié et dans les conséquences qu'il amena, et dans les passions, et dans les protestations qu'il excita.

Les conséquences du concordat sont importantes dans l'histoire de la Réformation à un double point de vue : d'abord ce traité altérait, au profit du pouvoir absolu du pape et du pouvoir absolu du roi, la constitution de l'Église gallicane, c'est-à-dire du seul membre de l'Église catholique qui eut à la fois et le goût des conciles généraux et l'indépendance nécessaire pour en assurer la convocation. Cet asservissement eut pour effet de priver l'Église tout entière de la seule chance qui lui restât de se réformer elle-même par voie d'autorité. Ensuite, faisant au roi la part du lion dans l'exploitation de l'Église, le concordat enchaînait au maintien des abus la royauté directement, et indirectement les classes les plus influentes du royaume, que les largesses royales faisaient participer aux profits attachés à ce désordre. Cette deuxième conséquence du concordat donnait à la cause de la Réformation, pour adversaires en France, les puissances mêmes qui, dans plusieurs pays, en furent les actifs auxiliaires.

Le marché qui livrait l'Église de France aux caprices du monarque, souleva dans la nation et dans l'Église une opposition et des protestations ardentes. Il donnait un scandale qui pouvait devenir le signal d'une révolution religieuse. Il n'en fut point ainsi. Les adversaires du concordat mirent dans leurs attaques autant de mesure que d'énergie. Leur opposition, c'est-à-dire

leurs passions et leurs protestations, restèrent soigneusement contenues dans la défense de la pragmatique. Il importe de rechercher les motifs de cette modération; car il est évident que les causes qui étaient assez puissantes pour poser une limite infranchissable devant l'indignation nationale, devaient à plus forte raison opposer une résistance formidable à toute excitation et à toute attaque venues du dehors. Il est facile, en effet, de prévoir que la mesure que la France impose aux protestations qu'elle fait en faveur des intérêts, des traditions, de la dignité et de l'indépendance de son Église, ne sera jamais dépassée pour des questions autres que celles qui passionnent alors tous les esprits. L'attitude de la France en face du concordat révèle le secret de son attitude en face de la Réformation.

Ces considérations nous semblent justifier l'étendue que nous donnons aux observations relatives à l'abolition de la pragmatique et à la conclusion du concordat. Toutes les passions et tous les intérêts religieux du pays ayant été mis en mouvement par ces événements, nous avons cru que les observer pendant cette agitation, c'était en quelque sorte les prendre sur le fait et les étudier d'après nature.

4. En 1510, Louis XII était en guerre avec Jules II, le plus belliqueux de tous les papes. Pour calmer les alarmes de la reine, qui regardait cette lutte comme un malheur, le roi eut recours au clergé de France. Il réunit à Tours un concile national, qui non-seulement lui accorda des subsides pour soutenir la guerre, mais l'autorisa à se soustraire à l'obédience du pape (septembre 1510).

Louis communiqua cette décision à tous ses alliés, et convoqua un concile général *pour réformer l'Église dans son chef et dans ses membres.* Mais les alliés de la France, craignant que le concile proposé ne devînt l'occasion d'un nouveau schisme en Occident, refusèrent d'y envoyer leurs évêques. Ils adressèrent même à ce sujet des représentations au roi, qui néanmoins persista dans son projet. Le concile s'ouvrit à Pise le 14 septembre 1511 : quatre cardinaux et presque tous les évêques de France y siégeaient; mais il ne leur vint guère d'adhérents des autres pays. Le pape, profitant de leur isolement pour prendre contre eux l'offensive, mit en interdit la ville de Pise. Le peuple s'insurgea et força l'assemblée à se retirer. Les pères du concile transportèrent leurs séances à Milan; là ils accusèrent Jules II de *faire péricliter la foi et tomber la maison de Dieu ;* enfin, le déclarant *contumax*, ils défendirent de lui obéir.

Jules II menacé par un concile jugea prudent de se faire défendre par un autre concile. Il convoqua à Saint-Jean-de-Latran un synode qui prétendit aussi être œcuménique, mais qui, en réalité, était composé presque exclusivement d'Italiens, comme celui de Milan l'était de Français. L'assemblée de Latran commença par excommunier ce qu'elle appelait le *conciliabule de Milan*, puis elle cita à comparaître dans les soixante jours *les fauteurs de la pragmatique sanction.*

5. Ces décisions condamnaient l'Église gallicane dans sa conduite et la menaçaient dans sa constitution. Les prendre c'était exposer l'Église à un schisme. Mais cette éventualité même, dont le nom semble si menaçant, ne comportait en réalité nulle perte sérieuse pour Jules II.

En effet, quand on considère la position que la pragmatique avait faite à la papauté, la primauté illusoire qu'elle lui laissait en France, on s'aperçoit que le schisme n'eût enlevé au pape que le nom et l'ombre d'un pouvoir qu'il n'exerçait pas. Rome, qui n'avait presque rien à perdre, avait au contraire tout à gagner en engageant la lutte : victorieuse elle soumettait à une suprématie effective une Église dont les franchises étaient un exemple dangereux pour le reste de la catholicité. Et enfin, avantage inappréciable, elle détruisait les derniers vestiges de l'œuvre des conciles de Constance et de Bâle, cette menace incessante contre le Saint-Siége. La France était la seule nation qui eût consacré les décrets de ces conciles dans sa constitution ecclésiastique et qui eût la force et l'indépendance nécessaires pour les défendre et les faire prévaloir.

On a souvent dit que les canons de Constance et de Bâle avaient fait de l'Église catholique une monarchie constitutionnelle. C'est trop peu dire. Ces décrets, appliqués comme ils l'étaient par l'Église gallicane en vertu de la pragmatique de Bourges, ne laissaient pas même au siége romain les prérogatives que les Parlements les plus jaloux de leurs franchises abandonnent à la couronnne.

D'après cette constitution, l'autorité souveraine appartient sans partage aux conciles généraux. Renouvelant sur ce point les décrets de Constance, la pragmatique déclare (*tit. I*) que le concile régulièrement assemblé tient sa puissance immédiatement de Jésus-Christ. Toute personne, même le pape, doit obéir à ses décisions dans les choses qui concernent la foi, l'extirpation du schisme et de l'hérésie et la réformation de

l'Église dans son chef et dans ses membres. Ainsi, pour nous servir d'une division aujourd'hui familière à tous les lecteurs, le concile, non-seulement exerce seul et sans partage le pouvoir législatif, mais il remplit les fonctions d'une très-haute Cour de justice, jugeant les papes et statuant sur toutes les causes d'intérêt général.

Il n'est pas même laissé à la papauté cette ombre d'initiative que toutes les constitutions tolèrent dans le pouvoir exécutif, en le faisant, dans certaines limites, juge de l'opportunité de la convocation des Parlements. Sur ce point, comme sur tous les points d'application, la pragmatique emprunte ses dispositions aux décrets de Bâle et décide (*tit. I*) que les conciles généraux doivent s'assembler tous les dix ans, et que le pape, lorsqu'un concile finit, doit désigner *sur l'avis de l'assemblée* le lieu où se tiendra le prochain concile.

Après avoir donné au synode général tout le pouvoir législatif ainsi que les plus hautes attributions du pouvoir judiciaire et du pouvoir exécutif, la pragmatique enlève au siége romain toute influence tant sur l'administration de l'Église que sur la composition des conciles. On obtenait ce résultat en retirant au pape le choix des fonctionnaires ecclésiastiques[1]. Par une habile combinaison, la nomination aux dignités et la collation des bénéfices furent réparties entre les Églises

[1] La nomination des cardinaux appartenait de droit au siége romain. On ne pouvait songer à la lui retirer. Cependant elle fournissait un moyen de modifier arbitrairement la composition des conciles. Les canons de Bâle avaient prévu cet abus, et l'avaient prévenu par une disposition qui fut reprise dans *le titre VIII* de la pragmatique : le nombre des cardinaux est fixé à 24; ils doivent tous être âgés de trente ans au moins et docteurs ou licenciés.

nationales, le pouvoir temporel et les Universités qui avaient joué un rôle prépondérant aux conciles de Constance et de Bâle. D'après le *tit. II* de la pragmatique, il doit être pourvu aux dignités des Églises cathédrales, collégiales et monastiques par la voie des élections. Le pape confirme, mais le supérieur immédiat consacre et bénit. Les élections doivent être libres, néanmoins le roi a le droit de recommandation en faveur de certaines personnes. Cette disposition est complétée par le *tit. IV* relatif à la collation des bénéfices. Ce titre abolit les *expectatives* et prescrit la nomination des *gradués*. Il donne aux universités le droit de désigner aux collateurs un certain nombre de sujets parmi lesquels le choix doit être nécessairement fait.

Que reste-t-il au pape? un droit de confirmation illusoire, dépouillé des attributs essentiels de l'investiture, et de plus un débris de pouvoir judiciaire. Le principe posé par le *tit. V* est que les causes ecclésiastiques seront jugées sur les lieux mêmes. Il n'est fait exception à cette règle que pour les causes majeures et celles qui concernent des églises dépendant immédiatement de Rome. Encore dans ces cas le pape doit-il nommer des juges *in partibus*, statuant sur les lieux. Cette exception et la procédure qu'elle suppose devaient d'ailleurs trouver de bien rares applications. Car en pratique, la disposition du *tit. V* prohibant les *appels, omisso medio* combinée avec le *tit. VI* qui défend *les appellations frivoles*, fournissait à l'Église gallicane les moyens d'exclure à peu près complétement de son ressort la juridiction romaine.

Si les canons de Constance et de Bâle avaient été adoptés et appliqués par les autres nations catholiques

comme ils le furent par la France [1], la catholicité fût devenue non une Église constitutionnelle, comme on l'a dit, mais une fédération d'Églises nationales. D'après cette constitution la fédération est représentée par les conciles généraux auxquels appartiennent le pouvoir législatif sans partage, une autorité disciplinaire absolue sur le pape et sur l'Église et la haute juridiction de la Cour suprême des États-Unis, à laquelle il n'existe rien d'analogue en Europe. Sous la haute tutelle des conciles généraux, les Églises nationales jouissent dans leurs territoires respectifs d'une autonomie administrative et judiciaire presque complète, de sorte que si l'on veut absolument comparer cet état de choses à quel-

[1] Le concile de Bâle avait siégé de 1431 à 1437, soutenu par la France contre Rome. En 1438, le clergé français réuni à Bourges envoya des députés au roi pour le prier de recevoir les canons du concile. Cette réception se fit avec une solennité extraordinaire. Charles VII réunit dans la chapelle de Bourges les plus grands personnages du royaume. Lui-même présida l'assemblée, assisté du Dauphin, plus tard Louis XI. — L'audience s'ouvrit le 1er *mai;* les canons de Bâle furent apportés, examinés et reçus, puis il en fut dressé un édit qui parut *le 7 juillet 1438*, et qui fut enregistré par le Parlement de Paris *le 13 du même mois*. C'est l'édit connu sous le nom de *pragmatique sanction* ou *pragmatique de Bourges*.

La pragmatique se compose de vingt-trois titres. Les principales dispositions organiques sont contenues dans les six premiers titres que nous venons d'analyser. — Le titre 23 relate les conclusions de l'Église gallicane, par lesquelles le roi est prié de recevoir dans le royaume les canons du concile de Bâle non repris dans la pragmatique, avec quelques modifications introduites par l'assemblée. Le roi adopta ces conclusions. Mais voulant sauvegarder les droits de la couronne vis-à-vis de l'Église, même quand il s'agissait des décisions d'un concile qu'il avait protégé, il réserva son approbation. Il ne la promulgua que par *une déclaration du 27 août 1441:* les canons de Bâle n'eurent force de loi que du jour de cette ordonnance, et non à dater des décrets du concile.

qu'institution moderne d'ordre temporel (rapprochement toujours menacé d'inexactitude) ce n'est pas dans nos monarchies parlementaires, mais dans l'Union américaine qu'il faut chercher des analogies. Les synodes œcuméniques réunissent en une assemblée unique la plupart des attributions du congrès et les cumulent avec celles de la Cour suprême. Les Églises nationales correspondent aux divers États de l'Union; et le pape est le président de la fédération. Encore sur ce dernier point la comparaison des pouvoirs serait-elle tout en faveur du président des États-Unis. Car en réalité les prérogatives du pape semblent réduites à une préséance honoraire et à un simple droit de dispense et de grâce.

6. On conçoit combien un pareil régime devait être odieux à la papauté. Non contente d'assurer à l'Église gallicane une indépendance dont l'exemple était dangereux pour les autres Églises, la pragmatique consacrait par ses dispositions une revendication perpétuelle des franchises de l'Église entière et des droits des conciles généraux. L'influence de la France pouvait tôt ou tard, faire prévaloir cette réclamation.

Dès la publication de la pragmatique, le pape Eugène IV avait protesté, mais sans succès, auprès de Charles VII. Pie II fut plus heureux auprès de Louis XI. Ce prince, qui savait la couronne affranchie pour jamais de la tiare, redoutait moins pour le pouvoir royal les usurpations de la papauté que l'indépendance des grands ordres de l'État. En montant sur le trône il avait écrit au pape « qu'il reconnaissait que la pragmatique « avait été faite dans un temps de schisme et de sédi- « tion; qu'elle ne pouvait que causer le renversement du

« bon ordre ; qu'elle rompait l'uniformité qui doit régner « entre tous les États chrétiens [1]. Il ajoutait que si quel- « ques prélats osaient le contredire, il saurait les ré- « duire à la soumission. » Par *lettres patentes du 27 novembre 1461* il prononça l'abolition de la pragmatique. Mais le Parlement de Paris, prenant contre le roi la défense des libertés gallicanes, refusa d'enregistrer ces *patentes* ainsi que d'autres *lettres d'abolition* que Paul II obtint plus tard. Un traité conclu *en 1472* entre Sixte IV et Louis XI eut le même sort.

Charles VIII, bien qu'il eût besoin de se ménager des alliances en Italie et qu'il fût vivement solicité par le pape, n'accorda rien contre la pragmatique. Elle fut respectée pendant toute la durée de son règne. Il en fut de même sous Louis XII. En 1599, deux ans après son avénement au trône, ce prince rendit un édit prescrivant l'exacte observation de la pragmatique.

Nous avons dit comment en 1512 le concile de Latran cita *tous les fauteurs de la pragmatique* à comparaître dans les soixante jours (*voy. n° 4*). Ce délai ayant

[1] On connaît le caractère et la vie de Louis XI. Son père se laissa mourir de faim craignant d'être empoisonné par lui. Quand son frère mourut, le peuple lui attribua sa mort. Il est inutile d'ajouter à ces deux traits ce que chacun sait de la duplicité, de la cruauté et des mœurs crapuleuses de ce prince. Cependant il fut, en un certain sens, le plus catholique de nos rois : nous venons de voir ses prévenances pour la papauté, et de lire son vœu d'uniformité Il avait pour la vierge une ardente dévotion, l'appelant constamment sa *bonne dame*, sa *petite maîtresse*, sa *bonne amie*, il l'implorait avant et après chacun de ses crimes, il était couvert de ses images, et institua l'*Angelus* en son honneur. Il combla les églises de ses largesses et mourut entouré d'images, de reliques, de prêtres, et même d'un saint vivant qu'il avait appelé de loin pour faire un miracle en sa faveur. (*Voir tous les historiens.*)

été prorogé par Léon X, successeur de Jules II, Louis XII envoya au pape des ambassadeurs qui obtinrent la suspension des censures. Bientôt après, ce prince mourut et François Ier, entrant en Italie, apprit qu'une nouvelle et dernière citation avait été décernée contre le roi de France. Voulant détacher le pape du parti de ses ennemis, il lui fit promettre soit de le satisfaire, soit de terminer le différend par un concordat. A l'époque où Léon X et François Ier firent la paix, les négociations ouvertes sur la question de la pragmatique furent reprises. Rapidement menées par le chancelier Duprat, elles aboutirent à un concordat qui fut signé à Milan par le roi et ratifié par le pape, *le 16 août 1516.*

7. Ce traité fut rédigé sur le texte même de la pragmatique, monument vénéré en France par l'Église et par la nation. On en suivit l'ordre et on en conserva autant que possible la disposition extérieure. Mais à l'aide d'omissions et de modifications habilement combinées on fit du concordat une constitution si différente de la pragmatique qu'il en contient l'abolition. Personne du reste ne s'y trompa.

François Ier se vantait de *mettre la royauté hors de page*, et, continuant, sous d'autres formes, l'œuvre de Louis XI, tendait à constituer en France le pouvoir absolu. Il s'entendit facilement avec Léon X sur la question des conciles généraux. Le pape avait d'excellentes raisons pour ne pas les aimer, et le roi avait peu de goût pour ces grandes assises de la chrétienté qui donnaient au peuple l'exemple des États généraux. On supprima donc les conciles; et on remplit le titre Ier de la pragmatique, qui les concernait, par des prolégo-

mènes où sont racontées les négociations qui amenèrent la conclusion du concordat.

Le pape, à qui il importait peu que les élections aux dignités ecclessiastiques fussent faites en France par le roi ou par l'Église, dès lors qu'elles ne l'étaient point par lui-même, les concéda au roi. Il obtint en échange le rétablissement des *Annates* ingénieusement introduit par l'omission du titre IX de la pragmatique, lequel défendait de rien exiger désormais en cour de Rome pour la confirmation des élections ni pour toute autre disposition en matière de bénéfices. C'est cette transaction qui faisait dire à un de nos vieux historiens que « par le concordat le pape avait reçu le temporel « et le roi, le spirituel en l'Eglise de France. »

Ce marché, dans lequel les contractants se donnaient mutuellement ce qui n'appartenait à aucun d'eux, avait besoin, pour la forme au moins, de la ratification des parties intéressées. Le pape la demanda au concile de Latran. Cette assemblée composée de prélats italiens, accepta le concordat sans délibération et termina ses séances par cet acte — *16 mars 1517.*

8. Le roi trouva moins de servilité en France. L'Église et l'Université réclamèrent. Le Parlement, qui ne s'était décidé à délibérer sur l'enregistrement du concordat qu'*après injonction expresse du roi,* consacra à cette question douze séances et finit par déclarer qu'il ne pouvait ni enregistrer le traité ni consentir à l'abolition de la pragmatique.

Le chancelier Duprat essaya d'abord de vaincre cette résistance par la persuasion; reprenant la thèse de Louis XI (*voy. n° 6*), il disait « que la pragmatique « avait isolé la France entre toutes les nations catho-

« liques, qu'elle faisait considérer les Français comme « enclins à l'hérésie et même comme atteints par ses « doctrines.» Mais l'Église gallicane, qui se souciait peu de l'égalité dans la servitude, regardait son isolement comme un glorieux privilége. Elle pouvait répondre d'ailleurs que ses franchises étaient la sauvegarde de l'indépendance de l'Église universelle et le gage de l'affranchissement futur des autres Églises nationales conviées par son exemple à la liberté.

François Ier intervint alors personnellement et recourut à la menace. « On verra, dit-il au Parlement de « Paris, qu'il n'y a qu'un roi en France. Je ne souffri- « rai point un Sénat comme à Venise.» La menace ne fit qu'aigrir les esprits. L'Université ordonna des prières publiques comme dans les temps de calamité. Le Parlement résista encore pendant un an. Il ne céda qu'à la violence lorsque le roi eut fait emprisonner des membres de l'Université et menacé la vie des conseillers les plus énergiques. Alors il fit une dernière protestation contre la contrainte qu'il subissait, en appelant au prochain concile général et déclarant qu'il *n'abandonnait pas les saints décrets de la pragmatique*. Et enfin il enregistra le concordat, mais avec cette clause mise au repli de l'acte qu'*il avait été lu et publié de très-exprès commandement du roi, réitéré plusieurs fois*[1]. Cet enregistrement eut lieu *en mars 1518*,

[1] Lorsque le Parlement avait inséré dans l'enregistrement la mention qu'il avait agi *de très-exprès commandement*, jamais il ne prenait pour règle de ses arrêts l'acte dont la publication lui avait été ainsi imposée. On sait que les lois reçoivent en général leur valeur effective de l'application que le pouvoir judiciaire en fait dans ses sentences. On doit donc considérer les ordonnances enregistrées *de très-exprès commandement*, comme n'ayant jamais été exécu-

cinq mois environ après que Luther eut affiché ses thèses.

9. Quand on considère les avantages que le concordat procurait à la royauté, on comprend les efforts qu'elle fit pour l'imposer à la France. On comprend aussi, au point de vue des intérêts matériels de la couronne et de la cause du pouvoir absolu, la conduite de nos rois à l'égard de la réformation ; le concordat leur donnait plus que tout ce que le réformateur le plus complaisant aurait pu leur promettre[1].

La royauté recevait d'abord la direction de l'Église gallicane. C'était un pouvoir naturellement attaché au droit de choisir les titulaires aux bénéfices vacants.

tées, ou ne l'ayant été que par évocation au Grand Conseil. C'est ainsi que l'évêché d'Alby étant devenu vacant, le parlement jugea en faveur de celui qui avait été élu par le chapitre, conformement aux dispositions de la pragmatique, contre celui que le roi avait nommé en vertu du concordat. Des actes d'opposition de la même nature se renouvelèrent, tant que dura la capacité de François Ier. Mais, *le 6 septembre 1527*, le roi ayant attribué au Grand Conseil la connaissance de toutes les causes concernant des bénéfices ecclésiastiques conférés en vertu du concordat, toutes les difficultés relatives à l'exécution de ce traité furent applanies.

Cependant on fit longtemps des prières publiques pour l'abolition du concordat, on demanda le rétablissement des élections ecclésiastiques au concile de Trente. Il fut réclamé encore par les États généraux de 1579, les conciles nationaux de 1581, 1583, 1595, 1605 etc.

[1] Tant qu'il y aura des historiens protestants et des historiens catholiques, on discutera le désintéressement des princes qui ont défendu la cause de la réformation. Mais lors même qu'on admet chez ces derniers les vues que leur prêtent les panégyristes du siége romain, le reproche qu'on leur adresse se résume en ceci : *ils ont pris au détriment de Rome, ce que celle-ci avait donné à François Ier au détriment de l'Église gallicane.* C'est le pape qui a donné le signal aux convoitises dont son Église se prétend victime.

Bossuet disait à ce propos « que par le concordat nos « rois ont la conscience chargée d'un poids terrible et « le salut de leurs sujets entre leurs mains.» Ce fardeau n'a jamais semblé trop lourd à la royauté, car il comprend le gouvernement spirituel du royaume. Ce gouvernement lui était attribué par une des combinaisons les plus heureuses qui puisse être offerte à une puissance temporelle quand elle veut se mêler d'affaires ecclésiastiques. Le choix des fonctionnaires assurait à la couronne une influence prépondérante sur la direction de l'Église, mais dégageait sa responsabilité dans toutes les mesures d'exécution et d'administration, pour la faire retomber sur le clergé composé par elle. Ce système permet une immixtion indirecte mais puissante, une action par voie d'influence souveraine donnant à l'autorité séculière la plupart des avantages du pouvoir clérical, sans lui en laisser les charges ni les risques.

On se représente imparfaitement les bénéfices que cette transaction procurait à nos rois quand on se les figure d'après la condition actuelle de l'Église en France. Sous notre ancienne monarchie le clergé n'était pas seulement le directeur des consciences, il était encore un des trois ordres de l'État, un ordre dont tous les membres étaient essentiellement viagers. Remettre à la couronne la nomination de ces membres, c'était confier à sa discrétion la composition d'un des corps qui devaient lui faire contre-poids d'après l'équilibre traditionnel de l'État. Avilissant la Constitution française, le concordat donnait au roi un gage presque assuré de la docilité du clergé et asservissait à son bon plaisir celui de nos ordres, qui était, sinon le plus puissant, du moins le plus influent et le plus riche.

Le domaine de l'Église formait alors plus du tiers de tous les biens du royaume. La collation des bénéfices ecclésiastiques mettait ce domaine à la disposition effective de la royauté ; c'était une ressource inappréciable pour le pouvoir absolu, dont la plaie toujours béante est le vide du trésor. Nos rois se firent, de la faculté que le concordat leur avait confiée, un moyen de gouvernement et de corruption ; ils donnèrent les bénéfices *en commende*[1] aux officiers, aux magistrats, aux courtisans, et en général à tous ceux dont ils voulaient récompenser les services ou payer les flatteries, corrompre l'intégrité ou soudoyer la bassesse.

La réforme la plus radicale ne pouvait promettre à la royauté une somme aussi considérable d'avantages. Encore chacune de ses promesses eut-elle été accompagnée d'un danger. Qu'eût-elle permis, en effet? Exproprier le clergé sous prétexte de réformer l'Église,

[1] D'après le droit canonique, *les commendataires* ne recevaient qu'une simple fonction d'administrateur : ils devaient rendre compte des revenus et fruits perçus ou de leur emploi. Mais cette obligation était une fiction juridique. En réalité, les commendataires s'appropriaient les revenus des bénéfices qu'ils étaient censés administrer, et faisaient remplir les fonctions en vue desquelles la dotation avait été constituée par des ecclésiastiques avec lesquels ils traitaient au rabais.

Il n'y a pas d'abus qui ne profite à quelqu'un, et n'attache ceux qui l'exploitent au désordre qui le favorise. Le développement des commendes, en même temps qu'il avilissait l'Église, lui recrutait, dans toutes les classes, des légions de défenseurs. Ces derniers combattirent la réformation avec le zèle acharné et incurablement aveuglé que les hommes apportent d'ordinaire dans la défense de leur intérêt personnel, quand leur égoïsme peut se produire sous une forme religieuse. Dans des pages reproduites par le *Bulletin de l'histoire du protestantisme*, Bernard de Pallissy fait ressortir ce fait de la manière la plus ingénieuse. (Voy. 1re année, p. 23 et ss.)

en la ramenant à la simplicité et à la pauvreté primitives ? Mais s'il est puéril d'ambitionner la pleine propriété d'un objet, lorsqu'on est assuré d'en conserver la perpétuelle disposition, il est absurde de risquer dans la poursuite de cette conquête chimérique, soit les biens acquis, soit la sécurité présente. Or toute tentative faite pour dépouiller nominalement et directement l'Église, obligeait la couronne à un partage avec les complices qu'elle eût eu besoin de prendre pour auxiliaires, sinon l'exposait à des périls insurmontables. Une pareille spoliation ne se fût pas accomplie sans résistance du côté du clergé. Pour vaincre cette opposition, il eût fallu convier la noblesse au partage du butin. Mais c'était enrichir, et partant, fortifier l'ordre le plus puissant du royaume, en lui donnant, par un calcul mal habile, ce qui justement formait le gage de la soumission d'un autre ordre. Car de ravir à l'Église son domaine, sans en offrir à la noblesse une large part, il n'y fallait pas songer. Cette folle entreprise eût jeté dans les bras de la noblesse le clergé, dont la voix pouvait soulever le peuple, et cimenté une coalition qui eût fini par renverser le trône. Il était bien plus habile de saisir le domaine de l'Église avec la complicité de son chef, en lui ravissant simplement la disposition de ses bénéfices, et de demander les titres de cette usurpation à une autorité que le clergé était condamné à respecter. Et enfin, puisqu'il fallait se résigner à payer un prix pour cette acquisition, la plus simple politique conseillait de l'offrir à une puissance étrangère peu redoutable à l'intérieur.

Sur ce terrain l'entente avait été, comme nous l'avons déjà vu, très-facile et très-cordiale entre le roi et le

pape. Ils étaient mutuellement attirés par une haine commune, l'un des franchises de la nation, l'autre des franchises de l'Église: tous deux aspirant à un pouvoir absolu qui semble avoir été le vœu de tous les souverains au seizième siècle. Ce que cette communauté de vue avait commencé, l'intérêt l'acheva : la liberté, la dignité et le domaine de l'Église gallicane fournirent l'appoint du marché.

Le concordat conclu, la monarchie française fut irrévocablement associée au sort de la papauté. Elle lui était attachée par un de ces pactes polonais que rien ne peut dissoudre, parce qu'ils retiennent les contractants dans la complicite d'une spoliation néfaste. Ni la guerre, ni la haine, ni les sympathies contraires ne purent relâcher ces liens. L'histoire nous montrera encore plus d'une fois le pape présidant la ligue des ennemis de la France, mais nous ne verrons plus nos rois réclamer à titre de représailles la convocation d'un concile général, ni aucune mesure pouvant amener un schisme. On sait quels efforts désespérés la diplomatie française fit pour prévenir une rupture entre Rome et l'Angleterre. Dans ses négociations avec les princes et les réformateurs allemands, François Ier stipula toujours énergiquement que le pape resterait le chef de l'Église. Cette suprématie était en effet la condition nécessaire du maintien du concordat. Ce point sauvé, le roi se montrait accommodant sur tout le reste et permettait toutes les réformes réclamées.

Il pouvait même les promettre avec bonne foi. Aucune nécessité conservatrice n'empêchait la royauté d'admettre une réforme dans une certaine mesure, c'est-à-dire, une épuration de la doctrine et des mœurs,

qui n'eût point touché à la hiérarchie. Il était même d'une saine politique de favoriser toute tendance semblable. C'était montrer au peuple que, sous le régime du concordat, l'Église pouvait aspirer à une pureté qu'elle n'avait point atteinte au temps de son autonomie. Nous verrons plus tard un des négociateurs du concordat, *Briçonnet*, entreprendre une œuvre de ce genre, avec l'approbation et la faveur non-seulement du jeune roi et de sa sœur, mais de leur mère qu'il est difficile de soupçonner de désintéressement évangélique et de zèle réformateur. C'était à l'époque où l'agitation en faveur de la pragmatique était encore menaçante. La reine-mère se laissa catéchiser par les réformateurs de l'École mystique. Ce fait inspira à Meaux et même à l'étranger des espérances aussi naïves que promptement déçues. On ne s'apercevait point que Louise cherchait surtout dans le pur évangile un motif pour déclarer les adversaires du concordat *des hypocrites de toute couleur*[1]. Mais la cour reconnut bientôt que l'extirpation des abus conduit à en supprimer la racine et que la force des choses devait amener le schisme derrière la réforme. Elle dut reculer devant cette conséquence, car le schisme eût annulé la valeur du concordat, qui, après tout, était pour la couronne la plus sûre et la plus lucrative des réformations.

10. A l'inverse, l'Église gallicane, qui aspirait vis-à-vis de la papauté à une indépendance voisine de la rebellion, devait moins répugner au schisme qu'à la réforme. A l'époque où sa cause était associée à celle de la royauté, elle avait montré qu'elle ne reculait pas de-

[1] Voy. M. C. Schmidt, *Gérard Roussel*, p. 18. Strasbourg 1845.

vant une désobéissance formelle. Il est probable qu'à la dernière extrémité elle eût retranché sa liberté derrière une rupture complète. A la vérité elle avait toujours réservé le principe catholique et distingué le pape de la papauté. Mais on sait ce que ces réserves et ces distinctions abstraites valent contre les nécessités de certaines situations et contre la force de certains entraînements.

Il est vrai encore que, pour légitimer ses attaques contre le pape, elle réclamait ordinairement et suivant la formule *la réformation de l'Église dans son chef et dans ses membres.* Mais cette réforme complète l'Église gallicane ne l'avait jamais sérieusement désirée; si elle l'avait voulue, elle eût put la commencer sur elle-même.

Comme le clergé gallican ne s'était jamais résigné à entreprendre dans son sein cette œuvre réparatrice, il était condamné à réprimer toutes les voix étrangères qui la solliciteraient. Organe des doctrines et représentant des mœurs de l'Église, toute demande de réforme était contre lui une accusation et une menace.

D'ailleurs l'instinct de conservation, guidant les corporations aussi impérieusement que les individus, devait révéler à cet ordre puissant que les sources de la réformation étaient mortelles pour lui, et que son existence était attachée au maintien des abus. L'autorité du clergé auprès du peuple découlait surtout des titres qui le présentaient comme agent permanent de la révélation divine et dépositaire de la tradition. A l'époque où nous nous plaçons pour cette étude, il n'apparaissait encore aucune contradiction essentielle entre l'Écriture et la tradition. Mais la raison la plus vulgaire devait

faire prévoir que mettre l'Écriture entre les mains des fidèles c'était les en constituer interprètes, et leur donner un moyen de vérifier l'enseignement du prêtre. Ce simple contrôle contient la déchéance du clergé parce qu'il tend à effacer le caractère surnaturel auquel il prétend, en se donnant comme l'organe privilégié d'une révélation incessante. Le prêtre contrôlé par l'Écriture et réduit à ne point la contredire doit se résigner au rôle de ministre de l'Évangile; il n'est plus qu'un individu, il cesse d'être le membre inviolable d'une grande puissance collective. Or ce caractère collectif était plus nécessaire encore que le caractère sacerdotal pour faire du clergé français un ordre dans l'État. Voilà pour les sources de la doctrine.

Quant aux applications pratiques, demander au clergé un enseignement plus évangélique sur les œuvres, la messe, le purgatoire, c'était lui demander de se priver volontairement de la plus sûre et de la plus abondante de ses ressources. Or l'Église gallicane devait être bien peu disposée à pareil renoncement au moment où le pape et le roi mettaient la main sur tous ceux de ses biens qu'ils pouvaient atteindre.

Ainsi, dès que le pape et le roi s'entendaient pour enlever à l'Église gallicane ses franchises et la disposition de ses bénéfices, le clergé ne pouvait que protester et après avoir protesté se résigner. Car toute résistance contre ces deux adversaires coalisés menait à deux issues également périlleuses pour lui. On pouvait décréter un schisme sans réforme, proclamé au nom du passé, comme moyen extrême de défendre les droits acquis et consacrés par la pragmatique. Ce premier parti était conforme aux intérêts et aux traditions

de l'Église gallicane; mais il l'exposait à une défaite certaine, en l'engageant sans le secours des masses dans une lutte désespérée contre deux puissances formidables. Pour vaincre le pape et le roi, il eût fallu associer le peuple à la cause de l'Église et le soulever au nom de ses intérêts éternels. Des promesses franchement réformatrices eussent peut-être produit ce résultat. Mais une pareille agitation menaçait le clergé de lui enlever ce qu'il avait conservé sans lui donner l'assurance de recouvrer ce qu'il avait perdu.

11. L'une ou l'autre tentative devait d'ailleurs diviser immédiatement l'Église et soulever contre le clergé séculier les ordres religieux qui ne voulaient pas plus de la réforme que du schisme. Cette division intestine mérite d'être observée pour deux motifs qui excuseront peut-être l'étendue que nous donnons à ces analyses. D'un côté elle constitue l'un des caractères les plus remarquables de l'état de choses que nous essayons de décrire, en étudiant les passions et les intérêts mis en mouvement par l'abolition de la pragmatique. D'autre part elle explique comment par une conséquence nécessaire, mais étrange et, à première vue, contradictoire le concordat finit par rapprocher du siége romain le clergé français tout entier.

Les défauts habituels du clergé séculier étaient, au point de vue ecclésiastique, l'ignorance[1] et la non-résidence. Au point de vue moral, les prêtres pouvaient opter entre le concubinat et l'ivrognerie ; ils ne commençaient à paraître indignes que lorsqu'ils les prati-

[1] Surtout l'ignorance des livres saints. Érasme dit avoir connu des théologiens de quatre-vingts ans qui n'avaient jamais lu l'Évangile.

quaient ensemble et se livraient à des désordres plus graves. La réforme sur ces points, loin de compromettre l'existence du clergé, n'eût fait que relever son influence. Il en était autrement des ordres religieux. Il est inutile de compter les vices des moines. Leur existence même était un désordre. Le moine étant l'abus incarné, toute réforme devait commencer par le supprimer. Il le sentait bien ; aussi repoussait-il d'instinct toute espèce de nouveauté.

Les ordres religieux n'aimaient pas davantage le schisme. La suprématie de Rome était la condition nécessaire de leur indépendance à l'égard du clergé séculier ; car elle seule pouvait les affranchir de la juridiction des évêques. Cette dispense était pour eux plus qu'un privilége ; c'était le gage même de leur existence au sein des églises nationales. Quand le moine est soumis à l'*ordinaire*, l'Ordre disparaît; il ne reste plus que des couvents. C'est à l'aide de cet antagonisme que la papauté, au moyen âge, a réussi à fonder sa domination sur les Églises. Il est naturel, en effet, de désirer être libre et ne dépendre que de soi. Mais quand on est contraint de se soumettre, et qu'il ne reste plus qu'à opter entre deux maîtres, il est naturel aussi de préférer le maître le plus éloigné ; car c'est le moins gênant. Pour s'affranchir de l'autorité trop voisine des évêques, les ordres religieux exaltèrent et firent prévaloir l'autorité du pape [1].

[1] Le clergé séculier se défiait des ordres religieux, et ne les aimait guère, mais il aimait encore moins ses fonctions. Il les laissa donc envahir, et souvent même les fit exercer par des moines, la confession et la prédication surtout. Il abdiqua ainsi toute influence sur le peuple en le livrant à la direction de ses adversaires. Ceux-

Par un motif analogue, le concordat devait rapprocher le clergé séculier de la papauté. Tant que les papes, dans leurs prétentions à la domination universelle, menacèrent à la fois l'indépendance des couronnes et l'indépendance des Églises nationales, le clergé et le roi de France s'associèrent en une résistance commune, et combattirent ensemble pour leur liberté. Mais un jour vint où la royauté, se sentant affranchie désormais des usurpations de Rome, voulut à son tour dominer l'Église nationale. Elle se la fit livrer par le pape, qui n'espérait pas encore se la soumettre directement. Alors le clergé gallican, se trouvant asservi par le pouvoir même dont il avait besoin pour défendre ses franchises, alla chercher au delà des monts une autorité supérieure à celle du roi, afin de la lui opposer [1].

ci se servirent des chaires qui leur étaient abandonnées pour dénigrer l'Église nationale au profit de Rome dont ils prétendaient relever exclusivement. De là les invectives continuelles des francs prêcheurs contre les mœurs du clergé. Les uns ont vu dans ces satires l'écho des passions démocratiques ; les autres, les preuves d'une sainte indépendance ; d'autres encore, l'expression d'aspirations réformatrices. Nous ne repoussons absolument aucune de ces explications, toutes peuvent être exceptionnellement vraies. Mais en général ces prêcheurs ne nous semblent avoir cherché qu'à se rendre populaires en flattant la malignité de la foule et à conquérir cette popularité aux dépens de leurs rivaux ; ils servaient à la fois leur cause personnelle, la cause de leur ordre et celle du pape.

[1] Telle est l'origine lointaine de l'ultramontanisme contemporain. Tant qu'il resta une puissance mixte, une classe privilégiée représentée dans les États généraux, possédant des assemblées particulières, votant elle-même sa part de contribution aux charges publiques, le clergé gallican, tout en se rapprochant chaque jour de Rome, garda vis-à-vis d'elle une attitude qui n'était dépourvue ni d'indépendance ni de dignité. Le sentiment de son importance, une certaine fierté nationale, les conditions même de son régime temporel lui imposaient cette conduite. Mais quand le clergé catho-

C'est ainsi que, pour sauver ce que le concordat lui laissait, l'Église gallicane se résigna à prendre le chemin de la servitude, et à abandonner la cause de ses libertés, ainsi que celle des prérogatives des conciles dont elle se considérait comme la gardienne. Elle aima mieux les perdre que les défendre par le schisme et la réforme, qui seuls auraient pu les sauver. Ces moyens, qu'il avait repoussés quand les nécessités de la lutte et ses propres passions les lui présentaient, les réformateurs doivent les proposer de nouveau au clergé français, et y joindre pour appât la perte de ce qui lui reste.

12. Pendant que l'Église priait et prêchait en faveur de la pragmatique, le Parlement faisait des protestations et des remontrances contre le concordat. L'université, de son côté, disputait et se faisait emprisonner pour la même cause. L'histoire de ces deux dernières corporations présente peu d'exemples d'une résistance aussi énergique. Cependant, au milieu même des passions que cette agitation souleva, personne dans le Parlement ni dans l'Université ne songea à attaquer le dogme pour défendre la constitution de l'Église. Ce soulèvement, si violent et si mesuré, peut sembler étrange, lorsqu'on le compare aux proportions que prit en peu de temps l'agitation allemande, provoquée par une moindre cause. Chercher à l'expliquer, c'est peut-être se mettre sur la trace d'observations qui intéressent l'histoire des Églises réformées. Car le Par-

lique cessa d'être un ordre dans l'État, et ne fut plus qu'une collection de prêtres, il dut reconnaître que, sous péril de déchoir encore et de n'être plus qu'une classe de fonctionnaires, il devait s'appuyer directement sur le pape. Il comprit alors que les *libertés gallicanes* recélaient pour lui la dernière des servitudes, et qu'il devait demander la liberté et la dignité ecclésiastiques à la protection romaine.

lement et l'Université n'ont pas été seulement d'ardents adversaires du concordat, ils ont été les persécuteurs les plus acharnés de la Réformation en France. Un simple examen suffit d'ailleurs pour révéler les principaux motifs de cette double conduite.

13. Les attributions parlementaires étaient très-complexes ; elles comprenaient dans leur ensemble divers éléments de chacun des trois pouvoirs que nos divisions modernes nous ont enseignés à distinguer dans la souveraineté. Cependant le Parlement était essentiellement un corps judiciaire, c'est-à-dire ce qu'il y a au monde de plus antipathique à l'innovation. Quand un corps judiciaire fait opposition à un acte qu'il réprouve, ce n'est jamais dans les hardiesses de la nouveauté, ni dans les principes de l'avenir, toujours incertains et aventureux, qu'il prend les motifs de sa résistance. C'est, au contraire, dans le passé, dans quelque texte précis, sinon dans quelque précédent plus ou moins établi, qu'il cherche la justification de ses arrêts ou de sa conduite. En protestant contre le concordat, le Parlement restait fidèle à ses précédents et à ses traditions ; mais ces traditions il prétendait les conserver tout entières.

Dès son origine, le Parlement avait été l'ardent auxiliaire du pouvoir royal contre les usurpations du pouvoir spirituel. Dans cette commune résistance il avait servi sa propre cause ; car tout ce qu'on arrachait à la juridiction ecclésiastique rentrait dans la juridiction royale, c'est-à-dire dans le domaine parlementaire. Au premier acte de cette lutte, c'était à l'aide du droit romain que les juristes avaient attaqué et vaincu le droit canon. Toute autre arme eût été dangereuse. A cette époque,

le moindre soupçon d'hérésie exposait à une croisade toute puissance qui entrait en conflit avec Rome. Le Parlement s'était donc appris de bonne heure à distinguer le dogme de la discipline. Indépendant jusqu'à la menace vis-à-vis de Rome, il s'était docilement soumis à la doctrine de l'Église. Défenseur des franchises nationales en matière de hiérarchie et de discipline, il s'était appliqué à se montrer le gardien jaloux de l'orthodoxie. Son modèle et son idéal c'était le concile de Constance, qui déposait les papes et brûlait les hérétiques.

Ce qu'une nécessité de situation avait commencé, l'humeur naturelle des corps judiciaires l'acheva. On sait que ces corps aiment à se mouvoir en liberté, mais dans un cercle restreint, et n'entendent pas qu'on en sorte. Par nécessité, le Parlement avait dû prendre dans le domaine religieux une position mitoyenne, voisine d'une indépendance presque schismatique, mais très-éloignée de l'hérésie. Par goût, il adopta une jurisprudence traditionnelle, riche en précédents et en distinctions, comme les jurisconsultes les recherchent. Lors donc qu'il attaquait le concordat, c'était au nom de la pragmatique, c'est-à-dire du passé, qu'il le faisait et qu'il devait le faire. Et comme le passé offrait des arguments suffisants à sa cause, le Parlement se serait bien gardé de la compromettre en y introduisant des nouveautés suspectes d'hérésie [1].

[1] Plus il attaquait le concordat, plus le Parlement avait besoin de prévenir le reproche d'hérésie. Non-seulement il ne pouvait favoriser de nouveautés, mais pour se mettre à l'abri de tout soupçon, il devait sévir contre elles.

Une pareille conduite semble avoir été imposée par la force des

Quand même la réprobation de toute hérésie n'aurait pas été imposée aux Parlements comme une tactique nécessaire, l'hérésie particulière des réformateurs du seizième siècle ne pouvait espérer de leur part qu'une ardente persécution. Cette répulsion et cette répression spéciales étaient en quelque sorte imposée à nos cours souveraines par leur tempérament, leur jurisprudence, leur composition même.

D'abord il était naturel d'attendre d'un corps judiciaire une aversion invincible pour toute doctrine fondée soit sur la prédestination, soit sur la justification par la foi sans les œuvres. Ces principes tendent à enlever aux hommes le mérite et la responsabilité de leurs actes en supprimant ou en altérant le libre arbitre, base de toutes les actions pénales et de la plupart des actions civiles. D'un autre côté, par une habitude d'esprit que leur impose l'exercice de leurs fonctions, les magistrats sont enclins à chercher dans la foi tous les éléments d'une jurisprudence. Ils veulent des dogmes définis comme les articles d'une ordonnance, et demandent en outre un pouvoir qui les édicte et les interprète. A cette précision et à cette autorité matérielles, substituer l'autorité purement scripturaire de la Bible et la liberté des interprétations individuelles devait na-

choses à tous les pouvoirs qui en France se sont trouvés en conflit avec la papauté. L'histoire de la pénalité nous montre, en effet, qu'antérieurement à l'époque dont nous nous occupons, les édits les plus cruels contre *les hérétiques et les blasphémateurs*, ont été rendus par saint Louis, Philippe-le-Bel et Louis XII, et l'ont été dans des temps où ces rois avaient des démêlés avec Rome. L'histoire des réformés de son côté établit surabondamment ce fait que jamais la persécution contre les hérétiques n'a été plus violente que lorsque le monarque croyait devoir se plaindre du pape.

turellement sembler aux parlementaires le dernier terme de la licence et de l'anarchie.

D'ailleurs ils avaient pris parti depuis longtemps en faveur des institutions, des sacrements, des pratiques diverses que les principes de la réformation tendaient à renverser. Les Parlements ne possédaient point une magistrature purement civile. Ils avaient envahi le domaine religieux et exerçaient sur les matières spirituelles une juridiction à laquelle ils tenaient comme on tient à toute conquête disputée.

Dans une société catholique, les actes qui sont la source des droits civils les plus importants tiennent pour la plupart à des sacrements. L'Église, au moyen âge, s'était prévalue de cette connexité pour se saisir de toutes les actions civiles dont l'origine pouvait se rapporter à ses rites. Lors de la restauration du droit romain, qu'on appelle avec raison la première renaissance de l'ère moderne, les juristes combattirent cette confusion. Leurs efforts furent doublement heureux; ils servirent la cause de la civilisation en affranchissant la société civile et en préparant les voies à la réformation. Mais par une réaction qui semblait légitime, parce qu'elle était le châtiment d'une usurpation, les Parlements à leur tour envahirent le domaine de l'Église. Prétextant l'indivisibilité de certaines causes civiles avec des matières spirituelles, ils retinrent la connaissance de ces dernières. De là l'obligation pour les magistrats de s'occuper de théologie presque autant que de jurisprudence. De là aussi la nécessité pour eux d'appliquer les décisions de l'Église, c'est-à-dire de prendre pour elles un parti en quelque sorte irrévocable.

Or, on peut l'affirmer sans la moindre nuance de satire, la conversion la plus difficile à opérer est celle qui demande à un magistrat de trouver mauvais des principes qui forment le code du tribunal auquel il appartient et qu'il a appliqués lui-même dans des arrêts souvent irréparables. La condition que nous avons décrite imposait aux membres du Parlement un esprit théologique de la plus dangereuse nature, enchaîné au passé, à la tradition, à la forme. C'était dans une société chrétienne l'esprit des Scribes à la fois jurisconsultes et théologiens eux aussi.

Cette juridiction mixte maintenait d'ailleurs dans la composition du parlement une combinaison qui le forçait à épouser tous les intérêts et toutes les passions du clergé et les aggravait de la tenacité et de la dureté propres à notre ancienne magistrature. La moitié des membres de nos cours souveraines étaient des *conseillers-clercs*. Ce détail explique bien des faits. C'étaient des *magistrats* à qui la vie de famille ne pouvait enseigner l'indulgence, et des *prêtres* dont la cure d'âmes, cette autre fonction paternelle, ne pouvait tempérer la rigueur.

Ces conseillers-clercs, la plupart docteurs *utriusque*, formaient un trait d'union entre le Parlement et l'Université. Ils composaient avec les membres de cette dernière, avec les *sorbonnistes* surtout, une classe spéciale réunie et maintenue par de nombreuses affinités. Il est facile de constater dans la société de cette époque l'existence de ce petit monde théologique et scolastique, centre de tous les regrets en faveur de la pragmatique et foyer de toutes les haines contre la renaissance et plus tard contre la réformation. Quand le zèle du Par-

lement sommeillait ou se lassait de supplices, les conseillers-clercs venaient le réveiller en lui apportant l'écho des colères et des rancunes de la Sorbonne.

14. L'Université de Paris avait été un grand pouvoir dès sa naissance. A l'époque où elle avait été fondée l'opinion commençait à devenir une force. Mais pour mettre cette force en mouvement il n'existait d'autre agent que la parole. La parole elle-même n'appartenait qu'au prédicateur dans l'Église, au magistrat sur son siége et au professeur dans sa chaire. Or, non-seulement l'Université par la bouche de ses docteurs était la grande voix du siècle; mais, comme elle était chargée de l'instruction du clergé et de la magistrature, c'était elle qui formait tous ceux qui pensaient et parlaient avec autorité en dehors d'elle; de là l'empire incontesté qu'elle exerçait sur les esprits.

Dans les temps de crise, où l'affaiblissement des pouvoirs constitués rendait la force de l'opinion prépondérante, l'Université était toute-puissante dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique. Au commencement du quinzième siècle il fut un moment où la royauté déchue et la papauté avilie et divisée avaient perdu tout prestige. On vit alors l'Université de Paris saisir un instant et exercer une domination souveraine sur la France et sur la catholicité tout entière. Vers *1413*, dirigeant le parti populaire elle prit l'initiative d'un mouvement dont la hardiesse et le radicalisme nous étonne encore aujourd'hui. Ce fut un *quatre-vingt-neuf* prématuré. Débordée par les factions, l'Université échoua dans cette tentative de réforme politique. Mais elle fut aussi hardie et plus heureuse dans son tribunat religieux. Quand le concile de Constance se

déclarait *supérieur au pape* et décrétait *qu'il ne se séparerait qu'après avoir donné la paix à l'Église* (*1415*), c'était sur la proposition de Gerson, chancelier de l'Université de Paris, que le concile faisait cette déclaration qui rappelle l'attitude et les paroles de notre grande assemblée nationale.

Depuis cette époque l'Université avait beaucoup perdu de sa force, mais elle avait conservé à l'intérieur une partie de sa popularité et à l'étranger son prestige. En France son influence et son crédit étaient restés presqu'entiers sur le clergé et les communes. Quand le professeur de l'Université traversait les rues de Paris sur sa mule, il était l'objet d'un respect qu'on n'accordait pas toujours aux prélats et aux princes. Car le peuple associait d'instinct sa cause à celle de toutes les sommités qui n'étaient ni la royauté ni la noblesse. Hors de la France c'était encore à l'Université de Paris que de loin les docteurs et même les rois s'adressaient quand ils entraient en conflit avec Rome. Ainsi la faveur populaire, la révérence des étrangers, de nombreux étudiants, une vaste clientèle parmi la magistrature et le clergé faisaient encore de la grande école une puissance redoutable. Seule peut-être, dans la question du concordat, elle pouvait tenir tête au pape et au roi réunis.

Pour l'Université la pragmatique n'était pas seulement la constitution de l'Église gallicane et la charte des libertés de l'Église chrétienne; c'était encore un monument qui rappelait l'époque la plus brillante de son histoire. C'était de plus le gage le plus positif de son influence, puisqu'elle en recevait le privilége de désigner les candidats parmi lesquels devaient choisir les

collateurs des bénéfices vacants. Il semble qu'elle devait se proposer comme but suprême la conservation de cette œuvre qu'elle considérait comme sienne et ne reculer devant aucun moyen pour la défendre. Si l'Université avait agi ainsi, il est probable qu'elle eût ralliée autour d'elle l'opposition de la nation indignée contre le concordat et qu'elle eût converti une résistance impuissante en une impulsion victorieuse.

Le marché conclu par le concordat était pour la France un scandale plus grand que celui de la vente des indulgences pour l'Allemagne. Il humiliait l'honneur national et indignait l'Église, dont il livrait les intérêts et la dignité aux convoitises de deux hommes : il avait réussi à réunir l'unanimité des réprobations. L'Université proclamant les droits de la résistance, le pape et le roi persistant, les esprits se trouvaient naturellement disposés à accepter les conditions d'une lutte à outrance, à s'enquérir des titres de Rome à la soumission des consciences et à adopter tout programme d'opposition radicale présenté par un docteur. Il y avait dans l'émotion générale les éléments d'un mouvement religieux d'où pouvait résulter une réformation complète de l'Église gallicane.

L'Université n'eut ni la volonté ni vraisemblablement l'idée de donner le signal d'un pareil mouvement en suscitant quelque thèse libératrice. Elle se contenta de disputer et d'ordonner des prières publiques. Quelques-uns de ses membres portèrent en prison leur dévouement pour la pragmatique. L'émeute scolastique fut comprimée par cette simple correction. On regarda comme une satisfaction l'élargissement des prisonniers et l'on consentit à se taire, plus tard à se résigner.

Aucune nécessité d'existence ni même aucun intérêt majeur n'imposait cependant à l'Université ce rôle aussi impuissant qu'humiliant. Son domaine, s'étendant spécialement sur les intelligences, ne pouvait être compromis par une opposition réformatrice. Toute hardiesse au contraire dans la parole et dans la pensée non-seulement servait la cause que l'Université défendait, mais devait contribuer à lui rendre sur l'opinion un empire qui commençait à lui échapper.

Malheureusement pour concevoir et opérer la renaissance de la grande école il eût fallu à la tête des chefs capables de donner l'impulsion au mouvement, et dans le corps lui-même une vitalité susceptible de renouvellement. Or la voix des grands docteurs s'était éteinte depuis longtemps, et l'Université entière, malgré de splendides apparences, en était arrivée à ce degré de décrépitude et de caducité qui rend toute restauration dangereuse et fait de toute ordonnance de rénovation un arrêt de mort.

Ce qui faisait mourir ce grand corps de consomption, c'était la *scolastique*. La scolastique pourtant avait fait autrefois la gloire et la force de l'Université. A cette époque, des siècles de vie ecclésiastique et de pensée chrétienne avaient amoncelé à la surface du monde catholique d'innombrables matériaux, livres, traditions, rites, liturgies, pratiques, décrets, légendes, spéculations. Tous ces éléments accumulés par le passé étaient empruntés aux sources les plus diverses : à la Bible, à l'Évangile, aux Pères ; à la Palestine, à la Grèce, à Rome ; à la philosophie ancienne, aux fables païennes et au cérémonial idolâtrique. De cet amas résultait un chaos dans lequel la lumière chrétienne était menacée

de s'éteindre; une sorte de forêt vierge pleine de mort et de vie, sombre et inextricable. Il fallait la percer et la défricher. Devant cette exubérante richesse il ne s'agissait pas de découvrir ni de produire, mais de classer et de systématiser. Or la scolastique était merveilleusement appropriée aux exigences de cette œuvre. C'était un admirable instrument pour débrouiller, résumer et édifier. Il y aurait ingratitude à méconnaître les services qu'à son heure cette méthode rendit à l'esprit humain en faisant la *somme* des connaissances acquises, et en tirant un système de l'ensemble des faits accomplis et consacrés par l'usage.

Tant que l'inventaire du passé resta en cours d'exécution, l'inattendu des explorations, la verdeur des matériaux non encore façonnés, la grandeur de l'édifice en construction, communiquaient aux ouvriers une vigueur et à leur esprit une ampleur, quelquefois aussi une fraîcheur incontestables. A cette époque on peut même trouver parmi les scolastiques de la poésie et une grande poésie. Mais cette œuvre rétrospective achevée et les matériaux épuisés, la scolastique se trouva impuissante à produire des éléments nouveaux pour des spéculations futures. Condamnée et par sa méthode et par l'autorité même des résultats acquis à s'interdire toute source de renouvellement, elle enfermait les intelligences dans un cercle qui ne pouvait plus s'étendre et ne leur laissait d'autre activité que celle de la dispute.

L'Université se montrait satisfaite de cette tâche stérile et bruyante. Elle avait arrêté son progrès au commencement du quinzième siècle, au point qui marquait l'heure de sa plus grande gloire, et elle croyait

pouvoir continuer à occuper le monde avec les *disputations sorbonniques*. Mais on ne peut conserver la direction de l'opinion qu'en marchant devant elle. Le royaume des intelligences se compose de sujets insatiables; on ne peut les gouverner qu'à la condition de les entretenir constamment d'éléments nouveaux. L'Université sentait avec colère cet empire lui échapper; mais au lieu de s'accuser elle-même de sa propre déchéance et de l'arrêter par une activité renaissante, elle s'en prenait à tout et à tout le monde : au roi, au pape et principalement aux nouveautés et aux novateurs.

Deux forces nouvelles accéléraient cette décadence que l'inanition aurait tôt ou tard amenée. L'*imprimerie*, propageant la pensée écrite, enlevait aux chaires universitaires le monopole de la parole. Partout où elle jetait un livre, elle instituait un docteur qui ne dépendait pas des Facultés et leur disputait la direction des esprits. L'Université semble avoir deviné cette concurrence mortelle. En 1470, lorsque la première imprimerie française fut fondée près de la Sorbonne, l'Université et le Parlement accusèrent les imprimeurs de sorcellerie et voulurent les faire brûler. A l'époque que nous observons, ils se contentaient de brûler les livres. Mais la *renaissance* les produisait avec une fécondité désespérante. La résurrection des lettres anciennes acheva le désarroi de l'Université. Fournissant aux besoins d'activité qui tourmentaient les esprits des aliments qui avaient alors tout l'attrait de la nouveauté, elle faisait dédaigner les spéculations et les gloires scolastiques.

L'Université aurait pu s'approprier ces forces et les

faire servir à sa restauration ; elle aima mieux les maudire. En agissant ainsi, elle obéissait à une loi qui domine les corporations, comme les individus, quand ils sont atteints de caducité et ne peuvent plus s'assimiler les éléments qui les renouvelleraient. Alors, si leur ambition survit à leur puissance et s'ils ne peuvent se résigner à abdiquer, ils se retournent vers le passé, menacent l'avenir et maudissent le présent.

Dans le passé, l'Université revoyait l'image de sa gloire, son grand rôle d'arbitre des rois et de l'Église, une influence prépondérante dans les conciles généraux, la défense victorieuse de la dignité de l'Église catholique et des libertés de l'Église gallicane, des docteurs souverains, des légions d'étudiants. Mais elle retrouvait aussi sa méthode, sa théologie, son enseignement, et les retrouvait comme contemporains, sinon auteurs de sa puissance. De tous les legs du passé, ces derniers étaient ceux que l'école était le moins disposée à répudier. De l'opulence d'autrefois c'était le seul trésor qui lui restât intact. Pour le conserver, elle était résignée à tout sacrifier.

Mais voici dans le présent ingrat une science nouvelle, qui du dehors vient ridiculiser la doctrine de l'École, railler ses maîtres vénérés, et qui ne daigne pas même disputer avec ses docteurs. Non-seulement la secte téméraire qui l'apporte ne soulève point l'indignation de la chrétienté, mais elle reçoit les faveurs de toutes les puissances du siècle. Le pape lui-même la protége. Et le roi appelant de l'étranger ceux qui la suivent, les établit en France et les pensionne. Invasion humiliante autant qu'inquiétante pour l'Université, qu'elle prive des grâces de son souverain et qu'elle

menace dans le domaine paisible de son enseignement[1].

Les Facultés, la Sorbonne surtout, se prirent donc contre ces rivaux d'une haine implacable. C'était, — qu'on nous permette cette métaphore, — c'était une de ces haines de vieillard qui s'animent des sentiments les plus divers, résumant tout l'amour et tout le regret du passé, toutes les colères et toutes les rancunes du présent, enfin toutes les frayeurs de l'avenir.

Des haines pareilles savent toujours trouver des accusations formidables et les trouvent de bonne foi. La Sorbonne avait vu dans tous les imprimeurs des *sorciers;* elle vit dans tous les savants de la renaissance des *hérétiques.* Mais comme on ne peut donner ce titre aux autres sans faire soi-même zèle d'orthodoxie, chacun des progrès de la renaissance attacha plus étroitement l'Université à la conservation de la doctrine traditionnelle. La Sorbonne se trouva ainsi plus catholique que le pape, et loin de soulever la moindre hérésie pour lui résister, elle se sentait disposée au contraire à l'accuser d'être hérétique comme atteint et convaincu de faveur pour les *humanistes.*

Tel est le secret de la modération et de la faiblesse qui frappèrent d'impuissance l'opposition de l'Université contre le concordat. Tel nous paraît être aussi le germe des passions qui entraîneront plus tard la Sor-

[1] Cette invasion avait commencé sous le règne de Louis XII; mais elle prit des proportions menaçantes sous François Ier. Dès son avénement, ce prince multiplia les appels aux savants étrangers. Il songeait déjà à Érasme pour établir à Paris un collége où l'on enseignerait les langues. Des ouvertures dans ce sens furent faites et renouvelées à plusieurs reprises bien avant la fondation des premières chaires du Collége de France.

bonne à la tête des ennemis de la réformation. Avant que les réformateurs eussent parlé, elle les avait condamnés, car elle était décidée d'avance à proscrire toute science nouvelle sous le nom d'*hérésie*, et l'hérésie réformatrice devait être proposée et favorisée par les *savants*, ses rivaux.

15. Il est presque inutile d'examiner le caractère de l'opposition que fit au concordat la masse de la nation. Une pareille étude révèlerait très-peu d'indices capables de guider l'historien de la réformation française. Sans doute, l'abolition de la pragmatique dut être un scandale et une humiliation pour le peuple. Cet événement qu'on lui représentait comme un malheur national, souleva en lui une douleur et une colère qu'aigrissaient les excitations des adversaires du concordat. Il est même vraisemblable que le ressentiment de ces passions disposa plusieurs individus à écouter la voix des réformateurs quand plus tard cette voix se fit entendre. Mais comme la querelle n'impliquait directement aucun intérêt populaire, nous sommes ici privés du point d'observation que nous possédions quand nous examinions l'attitude du clergé, du Parlement ou de l'Université.

Dans le conflit des passions et des intérêts contradictoires, soulevé chez ces grandes puissances par la question du concordat, nous cherchions à deviner le secret de leur conduite future à l'égard de la réformation. On ne saurait procéder ainsi quand il s'agit du peuple. Ni les limites de son émotion ni la mesure de sa résistance n'indiquent des vues ou des passions d'un autre ordre contenant ses regrets et posant devant l'indignation nationale une digue infran-

chissable. Aucun compromis entre les intérêts froissés et les intérêts à conserver n'interdisait irrévocablement à la nation la réforme ou le schisme. Non-seulement la conservation d'aucun avantage présent n'enchaînait les masses à la défense des débris du passé, mais la perte d'aucun avantage passé n'était contenue pour elles dans les plaintes du présent. Il leur importait peu en effet que les évêques, les curés ou les abbés fussent élus et leurs bénéfices conférés par le pape, par le roi ou par les chapitres, puisque dans aucun cas il ne s'agissait de confier aux fidèles cette élection ou cette collation. Dès que les véritables intéressés se contentaient de protester contre le concordat et de réclamer des processions et des prières publiques en faveur de la pragmatique abolie, il ne restait au peuple qu'une chose à faire : se joindre aux processions et mêler sa voix aux prières ordonnées quand on les récitait à l'église.

L'histoire ne montre guère de grand mouvement religieux dont l'initiative ait été prise par de simples laïques. On voit bien parfois des questions de hiérarchie ou de discipline passionner et soulever les masses, mais c'est toujours quand elles sont relevées d'abord et défendues par ceux qu'elles concernent directement. Alors, si ces derniers agitent des débats qui touchent aux intérêts éternels de peuples ou qui permettent à certaines puissances sociales de les exploiter dans leur propre intérêt, un simple mouvement ecclésiastique peut aboutir à une révolution religieuse ou à une révolution politique, et même aux deux à la fois.

L'agitation suscitée par le concordat ne devait produire aucun résultat pareil. Car rien dans la manière

dont la noblesse comprenait son rôle politique, ni rien dans la manière dont le peuple envisageait ses intérêts éternels ne devait provoquer le signal d'un mouvement qu'aucun membre de l'Église ne songeait à donner spontanément.

16. L'abolition de la pragmatique offrait à la noblesse le moyen d'abriter sa cause derrière une question religieuse. Le mécontentement général eût rangé sous son drapeau les auxiliaires habituels de la royauté et lui eût permis de diriger contre la couronne l'opposition de toutes les classes du royaume. Jamais les événements ne lui avaient adressé une semblable promesse d'indépendance et d'hégémonie. La noblesse laissa passer cette occasion unique, que trente ans plus tôt elle eût saisie avec empressement. C'est que depuis trente ans d'immenses changements s'étaient opérés dans l'état de la féodalité et dans ses relations avec la couronne.

On sait comment Louis XI prépara ce résultat. Deux règnes belliqueux et les grandes expéditions d'Italie continuèrent son œuvre. Des grands fiefs d'autrefois, il ne restait plus, à l'époque du concordat, que la maison de Bourbon, à qui sa puissance permit de rallier autour d'elle la ligue des mécontents. Quelques années plus tard la royauté abattit cette dernière menace, et le principal représentant de cette maison crut devoir demander à la trahison la vengeance d'une odieuse spoliation. Mais au moment dont nous parlons, il était connétable et se montrait dévoué au roi et surtout à la reine-mère.

Le reste de la noblesse semblait avoir perdu avec sa force toute ambition et même toute dignité. Elle en-

trait alors dans la deuxième phase de sa triste histoire. A une turbulence toujours voisine de la rébellion et même de la trahison, allait succéder pour elle une courtisanerie souvent semblable à la servilité. C'est en effet à cette époque qu'il faut rapporter l'origine de la cour, cette institution qui fut si fatale non-seulement à la cause de la réformation, mais à la cause de la liberté et des mœurs en France. Poursuivant par la corruption ce que ses prédécesseurs avaient entrepris par la violence, François Ier organisait la maison royale et la transformait bientôt en une école de dépravation pour la noblesse française[1].

Les séductions personnelles du roi ménageaient cette dégradante transition. François Ier était alors jeune, brave, spirituel, magnifique, aimant la guerre. *Jamais,* dit un vieil historien, *roi ne s'était trouvé en France dont la noblesse s'esjouit tant.* Éprise de son roi, elle n'aspirait qu'à recommencer sous sa conduite les grandes aventures d'Italie. Dans de semblables dispositions, elle ne pouvait songer un instant à provoquer et à diriger contre le pouvoir royal une entreprise dont la religion eût été la cause ou le prétexte.

17. Il nous reste, pour terminer cette revue, à parler de la masse de la nation, du peuple proprement dit[2]. La religion ne touche le peuple que par la préoc-

[1] Sur l'organisation et les mœurs de la cour, et sur les leçons de libertinage systématique données par le roi et le cardinal de Lorraine, voy. M. Mignet, *Histoire de Marie Stuart I, p. 37 et ss. Paris 1854, Charpentier.*

[2] Nos observations ne portent guère que sur la population des villes. Il y a lieu de distinguer parmi celles-ci les communes proprement dites, les villes de bourgeoisie, les cités épiscopales et les municipes. La suite de ces *Études sur l'origine, la formation et*

cupation des intérêts éternels, par l'influence attribuée à certaines pratiques sur le bonheur ou le malheur de la vie présente, par l'association de certains rites aux principaux événements de l'existence privée ou sociale, et enfin par la force de l'habitude. Dans chacun de ces faits nous croyons voir une cause qui devait rendre les masses indifférentes et d'avance hostiles à toute proposition de réforme spiritualiste.

D'abord l'avantage le plus apparent de cette réforma-

l'organisation des Églises réformées montrera toute l'importance de cette distinction. Nous ne la mentionnons ici qu'en passant.

Les campagnes ne jouent de rôle dans l'histoire de France qu'aux époques de jacquerie ou de suffrage universel. A l'époque du concordat les paysans dépendent de quelque fief ou de quelque bénéfice ecclésiastique, et se meuvent suivant le bon plaisir de leur seigneur. Comme ils sont sans initiative et sans responsabilité, personne ne s'en occupe. Toutes les recherches que nous avons faites sur l'état religieux et intellectuel des campagnes au commencement du seizième siècle, ne nous ont donné que des résultats insignifiants et inapplicables à la matière que nous traitons. Nous devons cependant excepter une hérésie antérieure à Luther, et comptant des sectateurs assez nombreux dans le pays compris entre Arras et Amiens, sur des points mêmes où il existe encore des protestants aujourd'hui. Cette hérésie aurait eu pour auteur un religieux appelé Landolfo.

Un des effets les plus remarquables et le moins remarqué de la réformation française fut de relever la dignité, sinon la condition des paysans. Des causes spirituelles et des causes sociales contribuèrent à ce résultat. Les causes spirituelles, dès qu'elles sont annoncées, sont trop apparentes pour qu'il soit nécessaire de les signaler. Parmi les causes sociales nous indiquerons l'égalité de la persécution, la guerre pour la défense d'une commune croyance, la nécessité pour les nobles de s'assurer du dévouement de tous leurs gens, afin de soutenir une lutte disproportionnée, les exigences mêmes du prosélytisme. Toutes ces circonstances rapprochèrent le seigneur huguenot des paysans qui dépendaient de lui. Nous avons recueilli des preuves nombreuses de ces faits.

tion ne les touchait point. S'affranchir du pape et de la tradition pour chercher la doctrine, la foi et le salut directement aux sources évangéliques, devait offrir au peuple d'alors l'attrait qu'offre de nos jours aux Napolitains la liberté de la presse présentée en échange des madones, des processions et du miracle de saint Janvier. Les artisans et même la plupart des bourgeois ne savaient point lire.

D'ailleurs, proposer de remplacer le sacerdoce par la Bible, semblait à ces hommes une impiété. Le prêtre était à leurs yeux l'instrument nécessaire du salut. Il est vrai que presque toujours ils méprisaient cet instrument. A aucune autre époque, si ce n'est peut-être vers la fin du grand schisme d'Occident, les gens d'Église ne furent en France l'objet d'autant de contes, de facéties et de chansons infamantes. Les écrivains protestants voient d'ordinaire dans ces productions un symptôme de l'affaiblissement des croyances au pouvoir sacerdotal. Ils oublient que cette littérature anticléricale est un produit éminemment catholique, qu'elle fleurit encore de nos jours en Italie, en Espagne, en Belgique même, dans tous les pays où le clergé est redouté. Cette tendance satirique, lorsqu'elle persiste et qu'elle devient générale, sans renverser bientôt la religion dont les ministres sont ainsi conspués, nous semble au contraire dénoncer chez la nation qui la favorise une idolâtrie presque incurable. Car l'idolâtrie seule permet de concilier un profond mépris pour le prêtre avec une confiance absolue dans les rites sacerdotaux.

Cette confiance s'attachait au pouvoir mystérieux attribué aux paroles que le prêtre prononçait, aux

images qu'il servait. Le peuple demandait à ces intercessions non-seulement le salut éternel, mais la satisfaction des vœux les plus passionnés de la vie présente. Contester leur puissance, c'était ravir la source de toutes les espérances à une classe d'hommes qui ne connaît guère d'autre bien. C'était par conséquent le moyen le plus certain d'exciter sa colère et sa haine.

A un autre point de vue, les formes du culte catholique étaient encore un élément essentiel de la vie populaire. L'Église rappelait au peuple ses meilleures émotions, celles qui se rattachent aux fiançailles, au mariage, à la naissance des enfants, aux actes les plus solennels de la vie, au souvenir de ceux qu'on a aimés et qui ne sont plus. Elle était de plus le théâtre habituel et la source presque unique des plaisirs des classes inférieures. En dehors de l'atelier ou du logement sombre et infect qu'il habitait, la vie de l'artisan se passait presque entièrement à l'église. Dans un édifice, dont la grandeur et la beauté étaient l'orgueil de la paroisse, l'artisan trouvait des lumières, des images, des chants, un cérémonial pompeux, et pour intermède la prédication des moines, relevée de facéties burlesques et de satires contre les puissants. Enfin, pour que le spectacle fût complet, le temple parfois s'ouvrait aux saturnales et offrait à la foule des fêtes scandaleuses [1].

Enfin l'Église catholique, qui ne voulait rien laisser

[1] La fête des fous, par exemple, souvent condamnée, ne fut définitivement abolie que par les conciles de Sens, de Bourges et de Lyon, 1528. Les actes de ces conciles offrent une source précieuse de renseignements sur l'état religieux de la France dans la première partie du seizième siècle. Ils signalent tous les abus que nous avons mentionnés, et cent autres aussi graves.

en dehors de son action, avait su trouver, pour toutes les institutions et tous les instincts sociaux, des rites et des symboles, comme elle en avait trouvé pour tous les événements de la vie privée et tous les besoins individuels. Elle s'était associée à l'existence des communes, aux intérêts et aux rivalités des métiers, aux ligues mêmes des compagnons. Dans ses temples, le bourgeois pouvait contempler l'image du patron de sa ville ; le maître, la chapelle ou les tableaux de sa corporation ; le compagnon ou l'apprenti, la bannière de leur confrérie[1]. Il s'était ainsi établi entre le catholi-

[1] Les confréries fournirent à l'Église catholique une milice formidable pendant les troubles de religion. C'est à ces auxiliaires que Rome doit principalement sa victoire.

Nous n'avons pas à exposer ici l'origine ni l'organisation des confréries. Une simple remarque fait ressortir l'utilité et le danger que ces associations présentaient. Dans un état divisé en un nombre infini de classes et de castes, elles étaient ouvertes à tous sans distinction. De là un caractère d'égalité et de solidarité chrétiennes qu'il serait injuste de méconnaître. Mais il y avait là aussi un danger. Comme les confréries étaient accessibles à tout le monde, la majorité s'y trouvait naturellement composée de membres appartenant aux classes les plus pauvres et les plus ignorantes. Ces institutions représentaient dans leur ensemble l'esprit, les intérêts et les passions de ces classes.

Les compagnons et les apprentis s'aperçurent bientôt que sous le patronage de la vierge et des saints on pouvait former les cadres inviolables d'une ligue permanente contre les maîtres et les patrons. Les gens des petits métiers se joignaient à eux quand ils croyaient avoir à se plaindre de la grosse bourgeoisie ou des magistrats. Dès le commencement du seizième siècle, les confréries de Lyon s'étaient confédérées et organisées en un grand corps qu'un auteur contemporain appelle *secte des artisans*. Cette association eut avec la haute bourgeoisie des démêlés et des procès qui durèrent de 1505 à 1520, et aboutirent à une violente émeute en 1529. Les mesures locales de répression qui furent prises à cette occasion en 1520 et 1529, furent généralisées plus tard et étendues à tout le royaume

cisme et toutes les classes laborieuses des villes, une solidarité dont il importe de tenir compte quand on énumère les obstacles que devait rencontrer l'établissement d'une Église nouvelle.

18. Nous venons de voir en France la question du concordat exciter à ses débuts une émotion qui semblait devoir soulever tout le royaume, et mettre en péril les prérogatives de la couronne et celles de la tiare.

Vers la même époque, le pape levait sur l'Allemagne un impôt extraordinaire dont le produit dépassait de beaucoup toutes les *annates* françaises. Il venait de diriger sur ce pays une immense émission de bulles d'indulgence. Et la population empressée courait jeter son argent dans la caisse des vendeurs. Un seul moine protesta contre les scandales de ce trafic. A la façon scolastique, il afficha des thèses contre les abus de la vente des indulgences. De pareilles thèses, naturellement, ne pouvaient convaincre ceux qui étaient chargés de l'exploitation des bulles. Ceux-ci y répondirent pour la forme ; mais, désespérant de convaincre leur adversaire, ils essayèrent de l'effrayer par des menaces. La discussion s'aigrit ainsi entre les vendeurs et le moine ; et, comme par l'effet ordinaire de la controverse elle prenait chaque jour des proportions de plus en plus grandes, la question fut déférée au pape. Léon X traita l'affaire de *querelle de moines*. Il avait d'autres soucis.

par l'ordonnance de Villers Cotterets (*1539*) abolissant toutes les *confréries de gens de métiers et artisans*. Mais la complicité de l'Église rendit ces mesures impuissantes. Abritées par elle, ces confréries subsistèrent et défendirent leur protectrice avec une indomptable énergie.

Nous savons l'inquiétude que la France lui donnait alors, les papes n'ayant point, dans les matières temporelles, la même infaillibilité que dans les matières spirituelles. Une indignation unanime soulevait le clergé, le Parlement et l'Université, et les ralliait contre le pape, pour défendre les franchises nationales et la souveraineté des conciles généraux. Il y avait là un de ces mouvements qui, remuant tous les esprits, font monter à la surface des sociétés toutes les rancunes du passé en même temps que tous les rêves de réforme et d'avenir. Cependant nous avons vu quelles furent les suites de cette agitation menaçante : la papauté en sortit fortifiée.

En Allemagne, au contraire, la querelle de moine aboutit à une révolte nationale et, en moins de six ans, à la fondation d'une Église nouvelle. Telle est la force d'un principe quand il se produit à son heure et qu'il est servi par les circonstances. De controverse en controverse, Luther avait été conduit à découvrir et à proclamer le principe libérateur qui devait affranchir le nord de l'Europe de la domination romaine. Ce principe, jeté dans un milieu bien disposé, fut couvert aussitôt par la protection des princes, l'épée des nobles, la sympathie des savants, des théologiens eux-mêmes et par les acclamations du peuple.

Mais toute protection se paie. Les auxiliaires de la réformation luthérienne apportèrent dans la cause qu'ils embrassaient chacun une part de ses intérêts, de ses vues et de ses préjugés. Dans l'édifice nouveau il fallut ménager une place pour chacun d'eux. De là les imperfections de l'œuvre des réformateurs allemands et le tribut payé par leur Église aux prétentions des puis-

sances séculières, aux réclamations des théologiens et aux coutumes de la foule entraînée plutôt que convertie, et partant mal préparée à une épuration radicale.

La réformation française, si un jour elle se produit, ne rencontrera ni une pareille assistance ni un succès aussi facile. Mais, par compensation, elle n'aura aucun tribut à payer aux exigences de ses protecteurs, ni aucune rançon à la précipitation de son œuvre.

19. Nous avons essayé de montrer quels adversaires une entreprise semblable à celle de Luther devait rencontrer en France. Par des causes diverses, toutes les puissances du siècle étaient enchaînées à la défense du passé. Les unes repoussant le principe, les autres, les conséquences nécessaires de toute rénovation religieuse, elles étaient toutes naturellement coalisées contre une réformation évangélique.

Pour renverser cette digue formidable, il eût fallu un de ces grands courants d'opinion qui parfois entraînent une nation tout entière. Il est, en effet, dans la vie des peuples certaines heures où tous les esprits, saisis du dégoût du présent, s'éprennent d'une généreuse aspiration vers un avenir idéal. Toutes les classes, confondues alors dans un commun transport, oublient un instant leurs intérêts, leurs passions et leurs préjugés, et brisent les institutions qui les consacrent. Notre nation a maintes fois prouvé qu'elle n'était pas incapable de ces élans enthousiastes.

L'indignation excitée par le concordat pouvait devenir le principe d'une révolution religieuse ; elle ne fit qu'agiter et aigrir des passions surannées. Au lieu de susciter une protestation capable de féconder l'avenir

elle ne produisit qu'une sorte de *fronde* parlementaire et scolastique bientôt comprimée. Ainsi de ce côté encore l'épreuve est faite et le résultat révèle que la réformation non-seulement ne peut compter sur l'initiative ni sur l'assistance d'aucune puissance sociale, mais ne peut être amenée ni favorisée par aucun entraînement populaire.

La fondation d'une Église réformée en France ne devait donc résulter que du mouvement intérieur des esprits. Ne pouvant sortir d'un soulèvement général, elle ne pouvait être que *le produit et l'organisation des conversions individuelles.* Il s'agissait d'atteindre et de convaincre les âmes une à une pour les rapprocher du pur évangile d'abord, les éloigner ensuite des formes, des pratiques, des institutions de l'Église dominante et enfin les grouper dans les cadres d'une société nouvelle.

Les difficultés d'une pareille œuvre effraient la pensée de quiconque connaît l'état de la France au commencement du seizième siècle. Cet état constaté, la plus simple réflexion révèle entre les conditions du travail à accomplir et les conditions du succès une contradiction absolue. Pour recruter une Église par voie de conversion individuelle, il faut convaincre les hommes ou du moins des groupes relativement peu nombreux, un à un et l'un après l'autre. L'obligation du secret aggrave encore cette condition. Pour réussir à fonder en France une Église réformée il fallait au contraire convertir la nation en masse et d'un seul coup. L'organisation politique et ecclésiastique du royaume interdisait à un développement successif le temps et l'espace qui lui étaient nécessaires.

20. On sait en effet quelle était déjà au commencement du règne de François Ier l'unité de la France. Il ne subsistait sur aucun point du pays aucune puissance locale assez indépendante et assez forte pour protéger le berceau d'une Église naissante. Supposez en Suisse un réformateur assez courageux pour affronter le premier choc des préjugés locaux, assez éloquent pour amener au pur évangile la population d'une ville; il a saisi un poste désormais assuré et duquel il pourra faire rayonner l'action de son apostolat. C'est ainsi que quelques hommes ont pu conquérir en détail la Suisse française presque entière.

Supposez en France même courage, mêmes efforts, même succès. Le réformateur n'aura réussi qu'à vouer le champ de son travail à la destruction, en attirant sur lui l'assaut de toutes les forces du royaume.

Réalisant l'image employée par le divin fondateur de l'Église chrétienne, l'Église évangélique de France devait commencer par le plus imperceptible des germes. Mais, sous péril d'être immédiatement brisée, la plante naissante ne pouvait sortir de terre que grande et forte comme un chêne puissant et capable de défier toute tempête.

Il nous est difficile de représenter les difficultés, l'impossibilité de ce développement souterrain, que la force des choses semblait imposer comme une loi fatale à la réformation française. On ne peut concevoir rien de pareil aux époques de tolérance où, à défaut de liberté ecclésiastique, la dissidence religieuse jouit du moins du laisser-passer accordé à l'irréligion.

21. Toute comparaison, même avec les persécutions que subit l'Église primitive, ne donne qu'une

image affaiblie des obstacles qui s'opposaient à la formation d'une Église réformée en France.

Les religions antiques étaient surtout des institutions nationales et politiques. Deux classes d'hommes veillaient seules à leur conservation : les magistrats, par charge d'ordre public; les prêtres, par intérêt.

A l'époque où l'Évangile fut annoncé, les magistrats ne croyaient plus aux dieux qu'ils étaient chargés de faire honorer. Ordinairement ils n'intervenaient point pour protéger leur culte quand on se contentait de le négliger; ils ne sévissaient guère que lorsqu'on l'insultait. Ainsi, sauf les cas exceptionnels où leurs passions et leurs intérêts personnels cherchaient un prétexte pour se produire et les temps où des édits récemment rendus provoquaient leur zèle, les magistrats ne poursuivaient ni les impies ni les sectateurs des religions étrangères.

Les prêtres, peu nombreux d'ailleurs, n'étaient chargés que de fonctions purement rituelles. Ils n'avaient nulle cure d'âme et n'entraient en rapport religieux avec les citoyens qu'à l'occasion des cérémonies qui leur étaient confiées. Ils ne possédaient aucun moyen particulier de connaître ou de rechercher les abjurations individuelles.

Ces abjurations, d'ailleurs, n'étaient point faciles à constater. Le culte concernant moins l'homme que le citoyen, les femmes, les enfants, les esclaves pouvaient s'en éloigner sans qu'on s'en aperçût. Le père de famille lui-même pouvait accomplir personnellement et sur son autel domestique la plupart des rites et des sacrifices. Il lui était loisible de s'absenter du temple et de déserter le service des dieux pendant de

longues années, sans paraître coupable. Lors même qu'il suivait une religion prohibée, il fallait, pour surprendre son délit, une délation ou des épreuves spéciales ou la découverte d'une assemblée illicite.

Il en est autrement de l'Église catholique. Toutes les puissances du siècle sont assujetties à ses ordres ; toutes doivent sévir quand elle leur dénonce l'hérésie. Elle-même est servie par des légions d'agents, moines et prêtres personnellement intéressés à sa cause. Le plus petit village est soumis à l'autorité et à la surveillance d'un curé. Et cette surveillance embrasse tous les actes, tous les instants de la vie des fidèles. Non-seulement la naissance, le mariage, la maladie, la mort, non-seulement la confession et la communion de chaque année mènent forcément les membres du troupeau aux pieds du prêtre, mais la célébration de cent fêtes chômées les réclame à leur paroisse. A l'époque où l'Église fait inquisition d'hérésie, toute négligence, toute absence est une dénonciation. L'hérétique veut-il déguiser sa rébellion, assistant le jour aux cérémonies du culte dominant pour ne consulter que le soir l'Évangile, son maître[1] ? Cette dissimulation n'est point pour lui un gage de sécurité ; car l'Église possède des moyens presque infaillibles de le découvrir. Le confessionnal lui vaut une inquisition mille fois plus clairvoyante que tous les délateurs de la Rome païenne. Le prêtre, quand il le veut, peut tirer de la bouche de l'enfant l'accusation du père.

Ainsi les catacombes mêmes n'auraient pu abriter l'Église naissante. Il ne reste à ceux qui veulent suivre

[1] Les premiers réformés appelèrent *Nicodémites* ceux qui agissaient ainsi.

le pur Évangile que deux voies ouvertes : l'une mène au bûcher et l'autre conduit à l'exil. C'est sur ces deux voies douloureuses que pendant longtemps nous devrons chercher tous les chrétiens réformés [1].

Le bûcher sera l'autel et la chaire de la religion nouvelle. Durant de longues années, celle-ci n'aura en France d'autres ministres que les martyrs.

Quant à l'Église proprement dite, elle ne peut naître et se développer que dans l'exil. C'est là qu'elle doit chercher son berceau et peut-être le conquérir.

[1] Ce fait ne comporte guère d'exception que dans deux cas : 1° Certaines positions privilégiées auxquelles une puissance ou une protection spéciale assurait l'impunité de l'hérésie ; 2° l'agglomération de la population dans les grandes villes, laquelle rendait la surveillance plus difficile, et déroutait les investigations. On prévint plus tard ce dernier cas à l'aide d'un système ingénieusement combiné de primes offertes à la délation, de pénalités contre le recel ou le simple silence, d'images à honorer exposées sur les routes obligées, et enfin de listes de communion dressées à domicile.

Vu par le président de la soutenance,
Strasbourg, le 10 juin 1864.
SCHMIDT.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 15 juin 1864.
Le Recteur, DELCASSO.